

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Manusia memiliki potensi spiritual yang luar biasa dalam dirinya, sebuah aspek batin yang sering terabaikan dalam rutinitas sehari-hari. Ketika manusia mengarahkan perhatiannya pada dimensi spiritual ini melalui refleksi, ia membuka jalan untuk memahami realitas yang lebih mendalam.¹

Menyoroti zaman kontemporer bahwa pengabaian terhadap dimensi batin Islam yakni tasawuf telah menjadi salah satu penyebab keterasingan umat Islam dari akar rohani dan intelektual agamanya sendiri. Akibatnya, umat mengalami keterputusan dari kedalaman makna ajaran Islam, yang berdampak luas terhadap cara mereka memahami diri, Tuhan, dan alam.²

Di sisi lain, di Dunia Islam sendiri, sejak lebih dari satu abad yang lalu, muncul kecenderungan memusuhi tasawuf, terutama karena pengaruh modernisme dan gerakan reformis yang menganggap tasawuf sebagai penghambat kemajuan. Dalam pandangan mereka, tasawuf dianggap sebagai bentuk kemunduran, kebid'ahan, bahkan kemusyrikan, sehingga harus dihapuskan demi membentuk Islam yang “murni” dalam artian lebih menekankan pada pemahaman literal terhadap teks-teks agama dan hukum Islam.³

¹ The Crossroad Publishing Company, *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam* Terj. Rahmani Astuti, ed. Seyyed Hossein Nasr (Bandung: Mizan, 2002), h. 470.

² William C. Chittick, *Kosmologi Islam dan Dunia Modern: Relevansi Ilmu-Ilmu Intelektualisme Islam* Terj. Arif Mulyadi (Jakarta: Mizan, 2007), h. 106.

³ Raihan Fadly dan Ilzam Hubby Dzikrillah Alfani, “Respon dan Kritik Tokoh Muslim Terhadap Tasawuf: Kajian Latar Belakang dan Pemikiran,” *Spiritualita* 8, no. 1 (2024), h. 38.

Pandangan ini diperparah dengan munculnya kelompok-kelompok fundamentalis yang tidak hanya menolak tasawuf, tetapi juga mengharamkannya, karena dianggap mengaburkan ketauhidan dan membawa umat pada paham-paham yang tidak murni.⁴ Dewasa ini, kebanyakan orang gagal melihat bahwa tasawuf bukanlah penyimpangan, melainkan dimensi terdalam dari Islam, yang justru menjaga kesucian tauhid dengan memperhalus dan memperdalam pengalaman keberagamaan.

Penolakan terhadap dimensi spiritual ini berkontribusi terhadap krisis ekologis dan krisis makna yang kini melanda dunia Islam dan global. Rasionalitas modern yang menjanjikan kemajuan justru menimbulkan reduksi terhadap nilai-nilai spiritual dan menyebabkan kekosongan makna dalam kehidupan manusia kontemporer.⁵

Kenyataannya, sedikit dari kaum Muslim masa kini yang memiliki gambaran tentang peran historis yang telah dimainkan tasawuf. Banyak di antara mereka yang tanpa telaah yang mendalam, memberikan penilaian terhadap tasawuf hanya berdasarkan asumsi-asumsi populer atau narasi modernis yang mengabaikan dimensi spiritual Islam. Sikap skeptis ini tidak hanya datang dari kalangan awam, tetapi juga ditemukan dalam lingkungan akademik, khususnya dalam bidang kajian agama dan studi Islam di perguruan tinggi. Tidak jarang terdengar komentar sinis seperti, "Oh, tapi dia seorang sufi," yang secara implisit menunjukkan sikap

⁴ Alfi Julizun Azwar, "Tasawuf dan al-Qur'an Tinjauan Dunia Ilmu Pengetahuan dan Praktek Kultural-Religius Ummat," *Intizar* 19, no. 2 (2013), h. 240.

⁵ Restu Aulad Al-Fattaah, Muhammad Iqbal, dan Muhammad Rusydi, "Ekologi dan Teologi di Era Postmodernisme: Antara wahdat al-wujūd Ibn 'Arabi dan sūluk al-Ghazali," *Al-Banjari : Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 22, no. 1 (2023), h. 1-20.

meremehkan, seolah-olah status sebagai sufi mengurangi validitas ilmiah atau otoritas keislaman seseorang.⁶

Pernyataan semacam ini kerap menjadi isyarat bahwa tasawuf dipandang sebagai sesuatu yang terpisah dari inti ajaran Islam, atau bahkan sebagai bentuk penyimpangan yang tidak relevan dengan diskursus keislaman yang dianggap sah. Namun, pandangan ini jelas bertentangan dengan perspektif Seyyed Hossein Nasr yang menegaskan bahwa tasawuf merupakan ruh yang menghidupkan tubuh Islam⁷, maupun para pemikir klasik otoritatif seperti Imam al-Ghazali yang mengintegrasikan ajaran tasawuf sebagai salah satu aspek dari ajaran Islam, dengan aspek-aspek ajaran Islam yang lain, fiqh dan teologi.⁸

Dalam perkembangan modern terutama sejak dominasi epistemologi Barat, dimensi kosmis dalam Islam perlahan-lahan ditinggalkan. Hal ini terjadi karena kosmologi secara umum telah dipisahkan dari akar metafisiknya dan dialihkan sepenuhnya kepada ilmu-ilmu yang berbasis observasi empiris. Sebagai akibatnya, orientasi spiritual dan ontologis yang sebelumnya menjadi dasar dalam memahami hakikat manusia dan alam, tergantikan oleh pendekatan saintifik yang tidak holistik.⁹

Keadaan ini semakin memburuk karena sebagian intelektual Muslim masa kini, dalam usaha menunjukkan bahwa Islam tetap relevan di tengah arus

⁶ William C. Chittick, *Kosmologi Islam dan Dunia Modern: Relevansi Ilmu-Ilmu Intelektualisme Islam* Terj. Arif Mulyadi, h. 107.

⁷ Seyyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern* Terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1983), h. 80.

⁸ Asmaran As, "Kontribusi Imam Al-Ghazali Terhadap Eksistensi Tasawuf," *Al-Banjari* 19, no. 1 (2020), h. 15-30.

⁹ Suwito, "Etika Lingkungan dalam Kosmologi Sufistik Menurut Seyyed Hossein Nasr," *MADANIA* 21, no. 2 h. 228.

modernitas, justru terjebak dalam cara pandang dunia Barat yang telah menguasai pemikiran sejak awal era modern. Upaya pembelaan tersebut kerap berakhir pada penafsiran Al-Qur'an yang dibatasi oleh ideologi saintisme, dengan menempatkan pembuktian empiris sebagai satu-satunya tolok ukur kebenaran, sekaligus mengabaikan dimensi transenden yang melampaui jangkauan akal manusia.¹⁰

Hanya segelintir pemikir yang menyadari pentingnya menghidupkan kembali dimensi transendensi dalam pendekatan keilmuan mereka.¹¹ Selama pandangan dunia saintisme yang menolak aspek metafisik dan hanya mengakui dimensi material dibiarkan menjadi paradigma dominan, maka pemahaman yang utuh tentang manusia dan alam tidak akan pernah tercapai. Pandangan dunia yang demikian paling-paling akan melahirkan kosmologi baru yang semu. Dalam kondisi seperti itu, manusia hanya akan tenggelam dalam budaya populer yang melihat permukaan, jauh dari kedalaman spiritual yang menjadi hakikat keberadaannya.¹²

Dalam kerangka Toshihiko Izutsu dalam bukunya *Sufism and Taoism*, alam dipahami melalui pola bersama Sufisme-Taoisme sebagai realitas berlapis yang bergerak dari Yang Tak Terkatakan menuju kemajemukan.¹³ Sufisme menyebut alur ini *tajallī* (penyingkapan Ilahi), sementara Taoisme merumuskannya sebagai Jalan/Way yang mengalir alami.¹⁴ Berdasarkan uraian tentang kosmos Izutsu, menegaskan bahwa kosmos adalah penyingkapan yang bernilai, sehingga relasi

¹⁰ William C. Chittick, *Kosmologi Islam dan Dunia Modern: Relevansi Ilmu-Ilmu Intelektualisme Islam Terj. Arif Mulyadi*, h. 111.

¹¹ Karen Armstrong, *Sacred nature : Bagaimana Memulihkan Keakraban dengan Alam Terj. Yuliani Liputo* (Bandung: Mizan Pustaka, 2023).

¹² Seyyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan, Manusia, dan Alam Terj. Ali Noer Zaman* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2021), 185.

¹³ Toshihiko Izutsu, *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts of Ibn 'Arabī and Lao-Tzu and Chuang-Tzu* (Lahore: Suhail Academy, 2005), h. 479.

¹⁴ Izutsu, h. 471–473.

manusia–alam perlu ditata secara penuh hormat dan berimbang, bukan sekadar berorientasi ekonomis (untung-rugi).

Menurut Seyyed Hossein Nasr, akar krisis ekologi modern adalah hilangnya kesakralan alam dan terputusnya ilmu dari dasar-dasar metafisika. Solusinya ialah memulihkan cara pandang yang melihat alam sebagai penampakan Tuhan serta menata kembali tata susun pengetahuan agar sains dan kebijakan lingkungan bertumpu pada nilai-nilai tauhid. Dengan demikian, perbaikan ekologi tidak cukup bersifat teknis, tetapi juga memerlukan pembaruan spiritual.¹⁵

Sementara William C. Chittick memberi perangkat konseptual rinci dari kosmologi Ibn ‘Arabî: *tajallî*, *barzakh* (alam imajinal sebagai perantara kosmos–jiwa), dan *insân kamîl* sebagai poros etik.¹⁶

Pandangan ketiga tokoh tersebut menunjukkan bahwa pembacaan kosmologi tasawuf tidak berhenti pada tataran metafisik, tetapi berimplikasi langsung terhadap cara manusia memaknai keberadaannya di alam. Solusi ekologis yang ditawarkan melalui kosmologi tasawuf tidak hanya bersifat teknis atau kebijakan, tetapi menuntut perubahan kesadaran, yaitu kembalinya pandangan bahwa alam adalah ayat Tuhan yang harus dibaca, dihormati, dan dijaga.

Doktrin metafisik sendiri dapat berperan sebagai landasan inti dari semua usaha intelektual. Hasil dari penerapan tersebut adalah metafisik yang dapat menjadi penciptaan standar untuk menilai hasil dan implikasi berbagai sains, bukan untuk menyetirnya, melainkan untuk menunjukkan batasan setiap fungsi sains dan

¹⁵ Nasr, Antara Tuhan, *Manusia, dan Alam* Terj. Ali Noer Zaman, h. 22.

¹⁶ William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-‘Arabi’s Metaphysics of Imagination* (Albany: SUNY Press, 1989), h. 30.

makna penemuan yang telah melampaui batasan. Singkatnya, hasilnya adalah terciptanya alat untuk mengkritisi sains dan penerapannya secara kreatif dan bermanfaat.¹⁷

Dengan cara pandang kosmologi tasawuf dapat menjadi jembatan antara spiritualitas dan praksis ekologis. Ia menghadirkan landasan ontologis, etis, dan aksiologis bagi pembangunan ekologi yang berkeadilan dan berkelanjutan. Hal ini juga membuka terhadap khazanah epistemologis yang kaya dalam Islam.¹⁸

B. Rumusan Masalah

Penelitian ini berangkat dari kegelisahan akademik terhadap krisis ekologis modern yang tidak hanya bersumber pada persoalan teknis dan ekonomi, tetapi juga pada krisis cara pandang metafisik manusia terhadap alam. Dalam konteks ini, kosmologi tasawuf Ibn ‘Arabī menawarkan pandangan dunia yang memandang alam sebagai manifestasi Ilahi yang sarat makna spiritual. Namun, pembacaan terhadap kosmologi tersebut dalam konteks ekologis kontemporer masih memerlukan elaborasi filosofis yang lebih sistematis, khususnya melalui interpretasi para pemikir modern seperti William C. Chittick dan Toshihiko Izutsu.

Berdasarkan latar belakang tersebut, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana struktur metafisik kosmologi tasawuf Ibn ‘Arabī yang meliputi konsep *tajallī*, *barzakh*, *martabat wujud*, dan *insān kāmil*?

¹⁷ Nasr, Antara Tuhan, *Manusia, dan Alam* Terj. Ali Noer Zaman, h. 180.

¹⁸ Damyati, “Syed Muhammad Naquib Al-Attas dan Konsep Metafisik dalam Islam,” *El-Furqania* 1, no. 1 (2015), h. 2.

2. Bagaimana William C. Chittick dan Toshihiko Izutsu menafsirkan kosmologi Ibn 'Arabī dalam kerangka pemikiran kontemporer?
3. Bagaimana relevansi kosmologi tasawuf Ibn 'Arabī tersebut dalam perumusan etika ekologis dan kesadaran lingkungan kontemporer?

Rumusan masalah ini menjadi dasar analisis untuk menelaah hubungan ontologis antara Tuhan, manusia, dan alam dalam perspektif kosmologi tasawuf, serta untuk merumuskan kemungkinan pengembangan etika ekologis yang berakar pada kesadaran metafisik dan spiritual.

C. Tujuan dan Signifikansi Penelitian

Dengan menjadikan tasawuf sebagai jalan alternatif dalam membaca kosmos, penelitian ini bertujuan untuk menggali nilai-nilai kosmologi, serta menegaskan kembali peran metafisika sebagai pusat orientasi dalam pemikiran keislaman yang holistik dan berkelanjutan.

Signifikansi penelitian ini diharapkan dapat:

1. Memberikan wawasan akademik bagi para akademis.
2. Memberikan sumbangan pemikiran bagi pembaca di dunia Islam.
3. Menjadi bahan masukan dan menambah wawasan keilmuan dalam bidang tasawuf.

D. Definisi Operasional

1. Kosmologi

Istilah kosmologi berasal dari bahasa Yunani: *kosmos* yang bermakna sebuah tatanan atau susunan yang indah, dan *logos* yang merujuk pada ilmu atau wacana. Dengan demikian, secara sederhana dapat dikatakan bahwa kosmologi

adalah ilmu yang menelaah keteraturan dan kesatuan alam semesta. Ia berupaya memahami bagaimana berbagai fenomena kosmik dari asal usul hingga struktur tersusun dalam sebuah keseluruhan yang koheren dan bermakna sebagai satu sistem terpadu.¹⁹

Dalam kamus filsafat kosmologi berarti studi yang mempelajari alam semesta sebagai sistem yang teratur dan rasional, ilmu yang memandang keseluruhan sebagai suatu yang integral. Dalam metafisika, kosmologi berarti pertanyaan-pertanyaan mengenai asal-usul alam semesta, penciptaannya dan kekekalannya, mekanisme, kodratnya, waktu, ruang, dan kasualitas.²⁰

Kosmologi juga dapat dipahami sebagai suatu kerangka pandangan yang sistematis dan menyeluruh, yang tidak hanya bertujuan untuk menganalisis fenomena alam dan sosial, tetapi juga menciptakan landasan bagi manusia untuk menjalin hubungan yang seimbang serta harmonis dengan dunia sekitarnya.²¹

Ilmu-ilmu kosmologi sangat bergantung pada kerangka pandang si pengamat, sehingga karakter dan pendekatannya tidak dapat dipisahkan dari landasan wahyu atau nilai-nilai kualitatif khas peradaban tempat ilmu tersebut berkembang. Dengan kata lain, setiap sistem kosmologi dibentuk oleh visi dunia (*worldview*) yang dianut oleh masyarakatnya. Oleh karena itu, dalam satu peradaban yang sama, bisa saja berkembang beragam bentuk ilmu kosmologis yang

¹⁹ Harry Hamersma, *Pintu Masuk ke Dunia Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 2018), h. 22-23.

²⁰ Tim Panca Aksara, *Kamus Istilah Filsafat* (Temanggung: Desa Pustaka Indonesia, 2020), h. 87.

²¹ Kuswoyo, "Pendekatan Kosmologis dalam Pengkajian Islam," *El-Wasathiya* 6, no. 1 (2018), h. 69.

membahas objek yang serupa, namun didasarkan pada sudut pandang dan prinsip epistemologis yang berbeda.

Secara operasional dalam penelitian ini, kosmologi dipahami sebagai studi tentang keteraturan, struktur, dan kesatuan alam semesta, termasuk pertanyaan mengenai makna keseluruhan sebagai suatu sistem terpadu.

2. Kosmologi Tasawuf

Dalam khazanah pemikiran Islam, untuk memahami perbedaan antara kosmologi falsafi dan kosmologi tasawuf dapat dilihat bagaimana cara keduanya memahami hakikat keberadaan (ontologi), sumber pengetahuan (epistemologi), dan tujuan nilai (aksiologi).

Kosmologi yang bercorak filsafat, seperti yang dikembangkan oleh pemikir besar semacam al-Farabi dan Ibn Sina yang memandang realitas sebagai sistem berlapis, dengan Tuhan sebagai wujud niscaya (*wajib al-wujud*) yang menjadi sebab pertama bagi munculnya seluruh entitas lain yang bersifat mungkin (*mumkin al-wujud*).²²

Sementara itu, dalam kosmologi tasawuf seperti yang digambarkan oleh Ibn ‘Arabî, semesta tidak sekadar dianggap sebagai ciptaan terpisah, melainkan merupakan pancaran atau penampakan (*tajalli*) dari Wujud Ilahi yang Esa. Pandangan ini menempatkan seluruh alam dalam posisi reflektif terhadap

²² H. F. Zarkasyi, “Ibn Sina’s Concept of Wajib al-Wujud,” *Tsaqafah* 7, no. 2 (2011), h. 378.

keberadaan Tuhan, yang menunjukkan keterhubungan batiniah antara yang transenden dan yang imanen.²³

Dari sisi epistemologis, pendekatan filsafat Islam menekankan penggunaan akal dan wahyu secara harmonis sebagai sarana memperoleh kebenaran. Berbeda dengan itu, tasawuf menawarkan jalur marifat melalui pengalaman spiritual langsung yang dicapai lewat penjernihan jiwa, rasa batin (*dzawq*), serta menganggap semesta adalah "kitab" kedua selain al-Qur'an yang bisa dibaca melalui *tafaqquh* (perenungan) dan penyaksian ruhani (*syuhūd*).²⁴

Dalam kerangka nilai (aksiologi), kosmologi rasional melihat alam sebagai ciptaan yang patut dimanfaatkan secara bertanggung jawab dalam batasan syariat. Sebaliknya, sufisme memandang alam sebagai manifestasi Nama-Nama Tuhan yang menyimpan makna spiritual mendalam, sehingga menuntut penghormatan dan perlakuan sakral. Dengan kata lain, kosmologi tasawuf tidak hanya menyajikan pemahaman metafisik, tetapi juga mengajak manusia menjalani kehidupan spiritual yang menyatu dengan semesta, Tuhan, dan dirinya sendiri secara menyeluruh.²⁵

Kosmologi tasawuf memiliki sejumlah ciri khas yang menjadikannya dapat dikategorikan sebagai suatu bentuk keilmuan spiritual yang utuh dan sistematis. Dari segi ontologi, kosmologi ini menunjukkan struktur bertingkat yang jelas melalui konsep-konsep seperti *'alam al-hahut, lahut, jabarut, malakut, dan nasut*,

²³ Bambang Irawan dkk., "Applying Ibn 'Arabī's Concept of Tajallī: A Sufi Approach to Environmental Ethics," *Teosofia: Indonesian Journal of Islamic Mysticism* 10, no. 1 (2021), h. 25-26. <https://doi.org/10.21580/tos.v10i1.7204>.

²⁴ Nur Hadi Ihsan dkk., "SUFİ EPISTEMOLOGY: Being the Earliest Exposition in Kitāb al-Luma' of al-Sarrāj and its Manifestation in the Works of Indonesian Sufis," *TSAQAFAH* 17, no. 2, h. 277-279. (2022), <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v17i2.7104>.

²⁵ Nasr, *Antara Tuhan, Manusia, dan Alam Terj. Ali Noer Zaman*, h. 60.

yang membentuk suatu sistem *tanzil al-wujud*, yakni pemahaman kosmos sebagai hirarki keberadaan yang tersusun dari yang paling transenden hingga yang paling imanen. Struktur tersebut tidak berdiri sendiri, tetapi saling terkait secara koheren berdasarkan prinsip tauhid, yang mengajarkan bahwa tidak ada satu pun bagian dari realitas yang terlepas dari sumber asalnya, yaitu Tuhan.²⁶

Selain itu, validitas dari sistem kosmologi ini tidak bergantung pada verifikasi empiris sebagaimana sains modern, tetapi dikukuhkan melalui metode verifikatif batin berupa *kasyf* (penyingkapan spiritual), *syuhud* (penyaksian batin), dan *tajriba dzawqiyyah* (pengalaman spiritual intuitif). Dalam epistemologi tasawuf, metode-metode ini diakui sebagai sarana untuk mencapai *yaqin* (kepastian pengetahuan), setara nilainya dengan kepastian epistemik dalam kerangka rasionalitas.²⁷

Dengan kerangka pemikiran yang tersusun secara sistematis, metode pengetahuan yang khas, serta dampak praktis yang menyentuh ranah spiritual dan ekologis, kosmologi tasawuf berkembang menjadi suatu sistem ilmiah spiritual yang tidak hanya menawarkan wawasan ontologis, tetapi juga menyediakan alat konseptual yang signifikan dalam konteks modern.

3. Ekologi

Ekologi dalam penelitian ini adalah studi ilmiah tentang interaksi antara organisme dan lingkungannya yang menentukan struktur dan fungsi sistem makhluk

²⁶ Zainun Nasihah, “Visi Kesadaran Kosmik dalam Kosmologi Sufi Ibn ‘Arabi” (Disertasi, Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2020).

²⁷ Nasihah.

hidup pada berbagai tingkat organisasi (individu; populasi; ekosistem),²⁸ yang pada penelitian ini diperluas menjadi studi dimensi nilai/spiritual sebagai variabel yang mempengaruhi perilaku dan tata kelola manusia terhadap alam.

E. Penelitian Terdahulu

1. Misbahul Hadi, *Kosmologi Tasawuf: Kajian Relasi Gender dalam Ajaran Muh. Jalaluddin Rumi*, Tesis Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, 2024.

Penelitian Misbahul Hadi berfokus pada kosmologi tasawuf dalam perspektif Jalaluddin Rumi dengan penekanan utama pada relasi gender dan spiritualitas dalam kerangka sufistik. Kosmologi dalam penelitian tersebut digunakan sebagai landasan untuk memahami dinamika relasi maskulin–feminin, simbolisme cinta ilahi, serta kesatuan eksoterik–esoterik dalam ajaran Rumi. Dengan demikian, orientasi penelitian ini lebih menitikberatkan pada dimensi antropologis-relasional dalam tasawuf, khususnya terkait konstruksi spiritualitas gender dan kesatuan manusia dalam prinsip tauhid.²⁹

Berbeda dengan penelitian tersebut, penelitian ini tidak berfokus pada relasi gender dalam kosmologi tasawuf, melainkan pada pembacaan kosmologi Ibn ‘Arabī dalam konteks krisis ekologi kontemporer. Penelitian ini secara khusus menganalisis konsep-konsep ontologis seperti *tajallī*, *martabat wujūd*, *barzakh*, dan *insān kāmil* sebagai dasar etika ekologis dalam perspektif sufistik. Selain itu, penelitian ini juga menggunakan pendekatan hermeneutik filosofis serta

²⁸ Charles J. Krebs, *Ecology: The Experimental Analysis of Distribution and Abundance*, 6 ed. (Edinburgh: Pearson, 2014), h. 20.

²⁹ Misbahul Hadi, “Kosmologi Tasawuf: Kajian Relasi Gender dalam Ajaran Muh. Jalaluddin Rumi” (Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, 2024).

membandingkan dua pembaca utama Ibn ‘Arabī, yaitu William C. Chittick dan Toshihiko Izutsu, untuk menunjukkan relevansi kosmologi tasawuf terhadap kesadaran ekologis modern. Dengan demikian, perbedaan utama terletak pada fokus kajian, objek tokoh, pendekatan analitis, serta tujuan penelitian: penelitian Misbahul Hadi berorientasi pada relasi gender dalam kosmologi Rumi, sedangkan penelitian ini berorientasi pada formulasi etika dan kesadaran ekologis berbasis kosmologi tasawuf Ibn ‘Arabī.

2. Muhammad Haidar Izzuddin dan Munawar Holil, Pengaruh Tasawuf terhadap Kosmologi Uluan Sumatera Selatan dalam Teks *Usurran Ganti*, Jurnal: *Zawiyah* Vol. 9 No. 2, 2023.

Penelitian Muhammad Haidar Izzuddin dan Munawar Holil mengkaji pengaruh tasawuf terhadap kosmologi lokal masyarakat Uluan Sumatera Selatan melalui teks *Usurran Ganti*. Fokus utama penelitian ini adalah pada integrasi ajaran tasawuf dalam kosmologi budaya Melayu lokal yang tercermin dalam simbol, praktik sosial, dan nilai-nilai komunitas. Tasawuf dalam penelitian tersebut dipahami sebagai kekuatan spiritual yang membentuk struktur simbolik dan praksis kehidupan masyarakat, sehingga menghasilkan kosmologi religius yang hidup dalam tradisi budaya dan pengalaman spiritual kolektif. Dengan demikian, orientasi penelitian ini bersifat kultural-antropologis, yakni melihat tasawuf sebagai basis pembentukan kosmologi lokal dan identitas komunitas.³⁰

³⁰ Muhammad Haidar Izzuddin dan Munawar Holil, “Pengaruh Tasawuf terhadap Kosmologi Uluan Sumatera Selatan dalam Teks *Usurran Ganti*,” *Zawiyah* 9, no. 2 (2023).

Berbeda dengan penelitian tersebut, penelitian ini tidak berfokus pada kosmologi tasawuf dalam konteks budaya lokal atau tradisi masyarakat tertentu, melainkan pada konstruksi kosmologi metafisik Ibn ‘Arabī dan relevansinya terhadap persoalan ekologis kontemporer. Penelitian ini menempatkan kosmologi tasawuf sebagai kerangka ontologis dan etis untuk membaca relasi manusia dan alam dalam konteks krisis lingkungan modern. Selain itu, penelitian ini menggunakan pendekatan filosofis-hermeneutik dengan membandingkan interpretasi William C. Chittick dan Toshihiko Izutsu terhadap kosmologi Ibn ‘Arabī, sehingga menghasilkan pembacaan konseptual yang sistematis mengenai etika ekologis sufistik. Dengan demikian, perbedaan utama terletak pada objek kajian, pendekatan, dan tujuan penelitian: penelitian Haidar Izzuddin dan Munawar Holil berorientasi pada kosmologi tasawuf dalam budaya lokal Melayu, sedangkan penelitian ini berorientasi pada formulasi kosmologi tasawuf Ibn ‘Arabī sebagai dasar kesadaran dan etika ekologis dalam konteks global kontemporer.

3. Ayu Lestari, *Implikasi Nilai-Nilai Ekologis dalam Teori Kosmologi Ikhwān al-Ṣafā’*, Tesis, Magister Aqidah & Filsafat Islam, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019.

Penelitian Ayu Lestari mengkaji implikasi nilai-nilai ekologis dalam kosmologi Ikhwān al-Ṣafā’ dengan menekankan bagaimana kosmologi filsafat Islam klasik tersebut mengandung struktur metafisik yang selaras dengan kesadaran ekologis modern. Penelitian ini menunjukkan bahwa gagasan tentang hierarki wujud, harmoni kosmos, dan relasi manusia–alam dalam pemikiran Ikhwān al-Ṣafā’ dapat dijadikan dasar untuk membangun paradigma ekologis kontemporer.

Dengan demikian, orientasi penelitian ini terletak pada eksplorasi nilai-nilai ekologis dalam kosmologi filsafat Islam klasik secara konseptual dan historis, serta relevansinya terhadap pemikiran ekologis modern.³¹

Berbeda dengan penelitian tersebut, penelitian ini tidak berfokus pada kosmologi Ikhwān al-Ṣafā' maupun pada eksplorasi nilai ekologis dalam tradisi filsafat Islam klasik secara umum, melainkan secara khusus pada kosmologi tasawuf Ibn 'Arabī. Penelitian ini juga tidak hanya mengidentifikasi nilai-nilai ekologis dalam struktur kosmologi, tetapi melakukan pembacaan hermeneutik terhadap konsep-konsep ontologis utama Ibn 'Arabī seperti *tajallī*, *martabat wujud*, *barzakh*, dan *insān kāmil* untuk merumuskan landasan etika dan kesadaran ekologis sufistik. Selain itu, penelitian ini memperkaya analisis dengan membandingkan interpretasi dua sarjana kontemporer, William C. Chittick dan Toshihiko Izutsu, sehingga menghasilkan pembacaan komparatif yang lebih filosofis dan kontekstual terhadap problem ekologi modern. Dengan demikian, perbedaan utama terletak pada objek kajian, pendekatan analisis, serta kerangka teoritik yang digunakan: penelitian Ayu Lestari berfokus pada kosmologi Ikhwān al-Ṣafā' dan nilai ekologisnya secara konseptual-historis, sedangkan penelitian ini berfokus pada kosmologi tasawuf Ibn 'Arabī dan formulasi etika ekologis melalui pembacaan hermeneutik dan komparatif terhadap Chittick dan Izutsu.

³¹ Ayu Lestari, "Implikasi Nilai-nilai Ekologis dalam Teori Kosmologi Ikhwān al-Ṣafā'" (Tesis, UIN Syarif Hidayatullah, 2019).

4. Ali Abdillah, Aspek Ontologi dan Kosmologi Dalam Ajaran Tasawuf Martabat Tujuh Shaykh Abdul Muhyi Pamijahan, *Islam Nusantara: Journal for the Study of Islamic History and Culture*, Vol. 4 No. 2, 2023.

Jurnal tentang ajaran Shaykh Abdul Muhyi Pamijahan mengkaji aspek ontologi dan kosmologi dalam doktrin Martabat Tujuh yang berkembang dalam tradisi tasawuf Nusantara, khususnya dalam tarekat Shattariyah. Fokus utama penelitian tersebut adalah pada struktur metafisik wujud yang meliputi tahapan ketuhanan (ahadiyah, wahdah, wahidiyah), konsep *tajallī*, serta struktur kosmos yang terbagi ke dalam berbagai alam hingga mencapai konsep *insān kāmil*. Penelitian ini bersifat deskriptif-konseptual terhadap ajaran Martabat Tujuh sebagai sistem kosmologi tasawuf yang hidup dalam tradisi Islam Nusantara, dengan penekanan pada pemahaman ontologis mengenai manifestasi wujud dan struktur realitas spiritual dalam kerangka doktrin tersebut.³²

Berbeda dengan penelitian tersebut, penelitian ini tidak berfokus pada ajaran Martabat Tujuh dalam tradisi tasawuf Nusantara maupun pada kajian deskriptif terhadap doktrin ontologis suatu tarekat tertentu. Penelitian ini secara khusus mengkaji kosmologi tasawuf Ibn ‘Arabī dalam konteks pemikiran kontemporer dan relevansinya terhadap krisis ekologis modern. Selain itu, penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutik filosofis untuk menafsirkan konsep-konsep ontologis seperti *tajallī*, *martabat wujūd*, *barzakh*, dan *insān kāmil* sebagai landasan etika ekologis. Penelitian ini juga menghadirkan analisis

³² Ali Abdillah, “Aspek Ontologi dan Kosmologi Dalam Ajaran Tasawuf Martabat Tujuh Shaykh Abdul Muhyi Pamijahan,” *Islam Nusantara: Journal for the Study of Islamic History and Culture* 4, no. 2 (2023).

komparatif terhadap dua pemikir kontemporer, William C. Chittick dan Toshihiko Izutsu, guna memperlihatkan bagaimana kosmologi Ibn ‘Arabī dapat dibaca ulang secara kontekstual dalam wacana ekologi global. Dengan demikian, perbedaan utama terletak pada objek kajian, konteks analisis, dan tujuan penelitian: artikel tentang Shaykh Abdul Muhyi berorientasi pada kajian ontologi dan kosmologi Martabat Tujuh dalam tradisi tasawuf Nusantara, sedangkan penelitian ini berorientasi pada pembacaan kontemporer kosmologi Ibn ‘Arabī dan formulasi etika ekologis sufistik melalui pendekatan hermeneutik dan komparatif.

5. Zainun Nasihah (2020), *Visi Kesadaran Kosmik dalam Kosmologi Sufi Ibn ‘Arabī* (Disertasi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta).

Disertasi Zainun Nasihah mengkaji kosmologi Ibn ‘Arabī dengan menitikberatkan pada konsep kesadaran kosmik sebagai bentuk kesadaran tauhid dalam evolusi spiritual manusia. Penelitian tersebut berupaya menunjukkan bagaimana kosmologi sufistik Ibn ‘Arabī mampu menjembatani dimensi sains, teologi, filsafat, dan tasawuf serta menawarkan kritik terhadap paradigma rasionalisme dan positivisme modern. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif kepustakaan dan analisis filosofis terhadap karya-karya utama Ibn ‘Arabī, penelitian ini berorientasi pada pembentukan kesadaran kosmik dan spiritualitas tauhid sebagai kerangka kesadaran religius manusia modern.³³

Berbeda dengan penelitian tersebut, penelitian ini tidak hanya mengkaji kosmologi Ibn ‘Arabī sebagai basis kesadaran kosmik dan spiritualitas tauhid, tetapi

³³ Zainun Nasihah, “Visi Kesadaran Kosmik dalam Kosmologi Sufi Ibn ‘Arabī” (Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2020).

secara khusus memfokuskan pada relevansi kosmologi tasawuf tersebut dalam merumuskan etika dan kesadaran ekologis kontemporer. Penelitian ini mengarahkan analisis pada relasi ontologis antara Tuhan, manusia, dan alam sebagai satu kesatuan kosmik yang memiliki implikasi etis terhadap krisis lingkungan modern. Selain itu, penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutik filosofis serta menghadirkan pembacaan komparatif terhadap interpretasi William C. Chittick dan Toshihiko Izutsu atas kosmologi Ibn ‘Arabī, sehingga menghasilkan perspektif baru yang lebih kontekstual dalam membaca hubungan antara kosmologi sufistik dan ekologi. Dengan demikian, perbedaan utama terletak pada fokus dan tujuan penelitian: disertasi Zainun Nasihah berorientasi pada pembentukan kesadaran kosmik dan tauhid dalam perkembangan spiritual manusia, sedangkan penelitian ini berorientasi pada formulasi etika ekologis dan kesadaran lingkungan berbasis kosmologi tasawuf Ibn ‘Arabī melalui pembacaan hermeneutik dan komparatif terhadap pemikir kontemporer.

F. Kajian Teori dan Kerangka Pikir

1. Kosmologi Tasawuf

Landasan utama kosmologi tasawuf adalah pandangan bahwa realitas semesta merupakan manifestasi dari keberadaan Tuhan. Dalam epistemologi tasawuf tidak menafikan peran akal dan indera. Meskipun penting, keduanya tidak dianggap sebagai sumber final kebenaran, melainkan sarana awal yang memerlukan validasi melalui otoritas wahyu.³⁴

³⁴ Henry Corbin, *Imajinasi Kreatif: Sufisme Ibn ‘Arabi* (Yogyakarta: LKiS, 2002) h. 283–284.

Realitas paling dalam dari alam semesta adalah Tuhan yakti "Dia" tetapi juga "Bukan Dia" (*He/Not He*). Maksudnya, segala sesuatu yang ada di alam semesta berasal dari Tuhan dan merupakan manifestasi dari-Nya, namun Tuhan tidak bisa disamakan secara langsung dengan makhluk.³⁵

Semua ciptaan adalah produk dari imajinasi kosmik. Dunia ini tampak nyata, tapi hakikatnya adalah penampakan atau bayangan dari Realitas Ilahi yang tiada batas. Segala sesuatu selain Tuhan adalah bagian dari imajinasi Tuhan. Dunia tidak sepenuhnya nyata, tetapi juga tidak sepenuhnya ilusi. Dunia adalah cerminan dari realitas Ilahi yang terus-menerus berubah dan bermanifestasi dalam bentuk yang beragam.³⁶

Konsep ini menegaskan bahwa seseorang yang tidak memahami tingkat dari imajinasi tidak akan pernah benar-benar mengakses pengetahuan sejati. Mereka mungkin tahu secara logika, tetapi belum mengalami realitas dari pengetahuan tersebut dalam wujudnya yang hakiki.³⁷

2. Kosmologi Tasawuf Ibn ‘Arabî

Ibn ‘Arabî memandang alam bukan sebagai kumpulan benda netral, melainkan sebagai arena penyingkapan Ilahi (*tajalli*) di mana Nama-Nama Tuhan terhampar dalam berbagai tingkatan wujud, kosmos bagi Ibn ‘Arabî bersifat berlapis, hubungan antara Pencipta dan ciptaan terwujud lewat struktur-struktur. Dalam bingkai itu, kemampuan melihat bukan sekadar aktivitas indrawi, ia

³⁵ Hans Abdiel Harmakaputra, "Becoming a Perfect Human: Ibn ‘Arabî’s Thoughts and Its Spiritual Legacy," *Ulumuna* 17, no. 2 (2013), h. 347.

³⁶ Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-‘Arabî’s Metaphysics of Imagination*, 115.

³⁷ Ali Usman, *Buku Ajar Tasawuf Falsafi* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2022), h. 114–116.

merupakan fungsi spiritual yang membedakan antara penglihatan orang biasa dan penglihatan orang yang tercerahkan.³⁸

Sebagai penggambaran atas perbedaan itu, Addas mengutip pernyataan Ibn ‘Arabî dalam *Futûhât*:

“Di samping itu, mustahil mengetahui Allah di dalam segala sesuatu kecuali melalui manifestasi segala sesuatu dan melalui peniadaan status mereka. Mata kaum awam berhenti pada status segala sesuatu, sedangkan mata orang yang memiliki pencerahan wahyu tak melihat apa pun di dalam segala sesuatu kecuali Allah....”

“Tujuannya adalah mengenal Allah dalam kedudukan-Nya sebagai Pencipta alam, dan pengetahuan ini hanya dapat dicapai setelah memperoleh pengetahuan tentang alam. Demikianlah yang dipahami hamba Allah yang paling sempurna...”

Perlu dicermati bahwa Ibn ‘Arabî memastikan perbedaan antara pertama orang yang hanya melihat Tuhan di dalam segala sesuatu dan kedua orang yang melihat segala sesuatu dan Tuhan di dalamnya. Menurut Ibn ‘Arabî, yang kedua lebih utama daripada yang pertama.

Kedua pendirian itu terkait dengan sudut pandang *waqif* yakni orang yang datang berlandung pada kehadiran Ilahi dan sejak saat itu dan seterusnya tak melihat apa pun kecuali Allah, dan *raji* yaitu orang yang telah kembali dari Allah menuju makhluk, seraya tetap hadir bersama Allah karena dia melihat “Wajah” Allah di dalam segala sesuatu.³⁹

“Mendekat kepada Allah namun (secara bersamaan) dekat dengan makhluk merupakan karunia sempurna (yang diperoleh manusia) dari Asma Ilahi.”

³⁸ Claude Addas, *Mencari Belerang Merah: Kisah Hidup Ibn ‘Arabi*, terj. Zaimul Am (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2004), h. 204.

³⁹ Addas, *Mencari Belerang Merah: Kisah Hidup Ibn ‘Arabi*, terj. Zaimul Am, h. 205.

Tapi masih ada tingkatan lain yang bahkan lebih tinggi: tingkatan yang di dalamnya “melihat Tuhan setara dengan melihat alam”. Hamba yang mencapai tingkatan ini tak pernah berhenti merenungkan kemajemukan dalam Yang Esa dan Yang Esa dalam kemajemukan.⁴⁰

3. Ekologi Tasawuf

Teori ekologi tasawuf berakar dari pandangan metafisik Islam yang menempatkan seluruh wujud sebagai satu kesatuan yang bersumber dari Tuhan. Dengan demikian, alam bukanlah entitas yang terpisah, melainkan bagian dari kesatuan wujud (*wahdat al-wujud*) yang secara ontologis menegaskan keterhubungan antara Tuhan, manusia, dan kosmos.⁴¹ Pandangan ini menempatkan alam sebagai entitas yang memiliki nilai dasar, bukan sekadar objek material, sehingga merusak alam berarti mengganggu keseimbangan dan harmoni keberadaan Tuhan. Teori ini menjadi dasar ontologis bagi pengembangan etika ekologis sufistik, di mana menjaga keseimbangan alam berarti menjaga keteraturan wujud yang berasal dari Tuhan.

Selain sebagai struktur metafisik, teori ekologi tasawuf juga berpijak pada kesadaran sakralitas kosmos, sebagaimana ditegaskan oleh Seyyed Hossein Nasr. Dalam pandangan Nasr, akar krisis ekologi modern terletak pada desakralisasi alam dan terputusnya ilmu dari prinsip metafisika.⁴² Alam yang semula dipahami sebagai teofani (penampakan Tuhan), direduksi menjadi sekadar objek ekonomi dan teknologi. Karena itu, pemulihan hubungan manusia dengan alam harus dimulai

⁴⁰ Addas, *Mencari Belerang Merah: Kisah Hidup Ibn ‘Arabi*, terj. Zaimul Am, h. 206.

⁴¹ Izutsu, *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts of Ibn ‘Arabi and Lao-Tzu and Chuang-Tzu*, h. 478–479.

⁴² Nasr, *Antara Tuhan, Manusia, dan Alam* Terj. Ali Noer Zaman, h. 22.

dengan rekonstruksi pandangan dunia sakral, yakni dengan menempatkan sains dan kebijakan lingkungan di bawah hierarki pengetahuan yang berpuncak pada realitas transenden.⁴³ Dengan kerangka ini, teori ekologi tasawuf memberikan fondasi aksiologis (nilai) bagi etika lingkungan, bahwa tindakan ekologis harus dilandasi kesadaran spiritual, bukan sekadar dorongan pragmatis atau teknis.

Selanjutnya, teori ini diperkuat oleh pendekatan William C. Chittick yang menguraikan kosmologi Ibn 'Arabî melalui konsep *barzakh* (alam imajinal) dan *insan kamil*.⁴⁴ Dalam struktur ini, manusia berperan sebagai mikrokosmos yang merefleksikan seluruh tatanan makrokosmos, sehingga menjadi poros etik yang menjembatani antara Tuhan dan alam. Tanggung jawab manusia terhadap alam bukan semata-mata fungsi sosial, tetapi tugas kosmis dan spiritual yang terkait dengan amanah Tuhan.⁴⁵

Dengan demikian, teori ekologi tasawuf menegaskan bahwa solusi terhadap krisis lingkungan tidak cukup dilakukan melalui kebijakan teknis, tetapi memerlukan transformasi kesadaran metafisik. Alam harus kembali dipahami sebagai tanda-tanda Tuhan (ayat Allah) yang hidup dan sakral dan menjaga alam berarti menegakkan kembali harmoni Ilahi yang menjadi inti dari ajaran tasawuf.

G. Metode Penelitian

Rangkaian prosedur yang digunakan dalam penyempurnaan kajian ilmiah ini adalah sebagai berikut:

⁴³ Nasr, h. 23.

⁴⁴ Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabî's Metaphysics of Imagination*, h. 112–121.

⁴⁵ Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabî's Metaphysics of Imagination*, h. 125–130.

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Berangkat dari sifat objek kajian yang konseptual-metafisik dan berbasis teks, penelitian ini ditempatkan dalam pendekatan kualitatif dengan jenis *library research* (studi kepustakaan). Pendekatan kualitatif dipilih karena menekankan pemaknaan, konteks, dan interpretasi peneliti atas data yang bersifat wacana, sehingga selaras untuk menelusuri konstruksi konseptual kosmologi tasawuf melalui pembacaan hermeneutik dan analisis tematik terhadap bahan kajian teks primer dan sekunder.⁴⁶

Sebagai jenis penelitian *library research*, proses kerja meliputi, penetapan bahan kajian berupa karya primer para tokoh tasawuf serta kajian sekunder mutakhir, pengumpulan awal dan pendataan literatur, kritik sumber untuk menilai otentisitas/otoritas dan relevansi, serta interpretasi dan sistematisasi temuan menjadi tema yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.⁴⁷

2. Jenis Data

Dalam penelitian ini, data yang digunakan berupa data dokumen yang bersifat tekstual. Jenis data tersebut mencakup:

a. Data Primer

Berupa karya-karya otentik atau edisi kritis yang merepresentasikan pemikiran pokok dalam kosmologi tasawuf seperti William C. Chittick dalam bukunya yang berjudul *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-‘Arabi’s Metaphysics of Imagination* dan Toshihiko Izutsu yang berjudul *Sufism and Taoism: A*

⁴⁶ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2012), h. 6.

⁴⁷ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008), h. 3.

Comparative Study of Key Philosophical Concepts of Ibn ‘Arabī and Lao-Tzu and Chuang-Tzu.

b. Data Sekunder

Berupa telaah akademik kontemporer (buku dan artikel jurnal) yang mengulas, mengontekstualkan, atau mengkritisi gagasan-gagasan kunci seperti kosmologi tasawuf dan ekologi. Pemilahan primer sekunder ini mengikuti prinsip penelitian kepustakaan yang menempatkan dokumen sebagai jejak wacana, sehingga dapat ditelaah secara sistematis untuk penarikan makna dan penalaran konseptual.⁴⁸

3. Tekni Pengumpulan Data

Teknik dari penelitian yang dituliskan menggunakan dokumen juga persepsi dari deskripsi dalam bentuk tekstual dan menggali data melalui macam-macam literatur agar mendapatkan bukti yang sesuai dan simpulan dari judul penelitian “Pembacaan Kontemporer terhadap Kosmologi Tasawuf Ibn ‘Arabī Ekologi: Pembacaan William C. Chittick dan Toshihiko Izutsu”. Dengan menggali semua jenis dokumen lama dan baru dari berbagai macam sumber dan berbentuk tekstual seperti melalui tesis, disertasi, jurnal hingga buku dan lain sebagainya yang dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya. Tentunya yang memiliki keterkaitan dengan problem yang diteliti oleh penulis.

Teknik pengumpulan data yang dilakukan adalah dengan observasi dan dokumentasi. Adapun teknik yang digunakan terdiri dari lima tahapan yakni:

⁴⁸ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2017), 240.

- a. Mengumpulkan referensi bacaan terkait konsep cinta secara mendalam buku karya William C. Chittick “*The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-‘Arabi’s Metaphysics of Imagination*” dan buku karya Toshihiko Izutsu “*Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts of Ibn ‘Arabī and Lao-Tzu and Chuang-Tzu*”.
 - b. Mengidentifikasi definisi kosmologi dari buku karya William C. Chittick dan Toshihiko Izutsu.
 - c. Menganalisis kesesuaian teori dengan konsep kosmologi dari dua tokoh tersebut.
 - d. Mengklasifikasikan poin-poin kosmologi ke dalam kategori yang relevan dengan penelitian untuk memudahkan perbandingan.
 - e. Menganalisis pembacaan kosmologi tasawuf dalam etika ekologi.
4. Teknik Analisis Data

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif yang bertumpu pada data deskriptif berupa teks tertulis dan tuturan hasil observasi. Setelah seluruh data yang dibutuhkan terkumpul, peneliti menganalisisnya dengan kerangka teori yang relevan dengan persoalan penelitian, sehingga diperoleh temuan yang akurat dan dapat dipertanggungjawabkan.⁴⁹

Analisis data menggunakan pendekatan hermeneutik sebagaimana dikembangkan oleh Hans-Georg Gadamer. Secara operasional, penafsiran teks dilakukan melalui proses dialogis antara teks dan penafsir, yaitu sebuah dinamika

⁴⁹ Eriyanto, *Analisis Isi: Pengantar Metodologi untuk Penelitian Ilmu Komunikasi dan Ilmu-Ilmu Sosial Lainnya* (Jakarta: Prenada Media, 2015), h. 15.

pemahaman yang bergerak bolak-balik antara bagian dan keseluruhan sehingga makna tidak dibaca sebagai sesuatu yang statis tetapi selalu terbuka untuk reinterpretasi dalam horizon baru. Proses tersebut melibatkan kesadaran kritis atas *fore-understanding* atau prasangka awal peneliti, prasangka yang harus diakui dan dipertanyakan agar proses pemahaman menjadi reflektif serta upaya *fusion of horizons* (penyatuan cakrawala) di mana horizon historis teks dan horizon kontemporer peneliti bertemu sehingga lahir pemahaman yang produktif dan relevan secara kontekstual.⁵⁰

Dalam praktiknya, tahapan analisis mencakup, *pertama* pembacaan mendalam dan identifikasi unit makna, *kedua* pengodean tematik berdasarkan konsep-konsep kunci tasawuf, *ketiga* pergerakan hermeneutik antara bagian-bagian teks dan keseluruhan karya untuk merevisi dan mematangkan interpretasi, serta *empat* sintesis tematik yang menempatkan temuan teks dalam dialog dengan isu ekologis kontemporer. Pendekatan ini menempatkan peneliti bukan sebagai observator netral, melainkan sebagai partisipan reflektif yang secara sadar membawa dan menguji horizon pemahamannya demi memperoleh interpretasi tekstual yang bertanggung jawab secara historis dan relevan secara normatif.⁵¹

H. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan penelitian ini disusun dengan merujuk Pedoman Karya Ilmiah UIN Antasari Banjarmasin serta pedoman penulisan ilmiah relevan

⁵⁰ Paul Regan, "Hans-Georg Gadamer's philosophical hermeneutics: Concepts of reading, understanding and interpretation," *META: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy* 4, no. 2 (2012), h. 286-301.

⁵¹ Regan, h. 286-301.

lainnya, agar format dan alur naskah konsisten dengan kaidah akademik. Naskah dibagi ke dalam sejumlah bab dan subbab sebagai berikut.

Bab I memuat uraian latar belakang masalah, diikuti rumusan masalah, tujuan penelitian, dan signifikansi kajian. Bagian ini juga menyajikan definisi operasional atas istilah-istilah kunci yang digunakan dalam penelitian.

Selanjutnya disajikan metode penelitian yang menjelaskan jenis dan pendekatan penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, serta prosedur analisis. Bab pendahuluan ini ditutup dengan sistematika penulisan, yang memaparkan alasan penyusunan setiap bab dan subbab.

Bab II berisi tinjauan/ulasan teori yang menjadi fondasi analisis dan kerangka untuk membedah permasalahan, disusun ke dalam beberapa subbab sesuai kebutuhan pembahasan.

Bab III memuat kajian teoretis tentang kosmologi dan ekologi tasawuf sebagaimana dipaparkan dalam masing-masing buku yang diteliti, sehingga menyediakan pijakan konseptual yang spesifik terhadap objek kajian.

Bab IV menyajikan analisis dan pembahasan. Pada bagian ini diuraikan konsep kosmologi dan ekologi tasawuf, dilakukan penelaahan antarkeduanya, dianalisis konsep kosmologi dan ekologi tasawuf perspektif Toshihiko Izutsu dan William Clark Chittick.

Bab V berisi simpulan penelitian serta rekomendasi untuk pengembangan kajian selanjutnya.